

intestazione repository dell'ateneo

Cannibalismi americani: testimonianze, interrogazioni, rimozioni

This is the peer reviewed version of the following article:

Original

Cannibalismi americani: testimonianze, interrogazioni, rimozioni / Fiorani, Flavio. - In: RASSEGNA IBERISTICA. - ISSN 0392-4777. - STAMPA. - 98(2013), pp. 3-13.

Availability:

This version is available at: 11380/984717 since: 2016-07-09T11:11:40Z

Publisher:

Published

DOI:

Terms of use:

openAccess

Testo definito dall'ateneo relativo alle clausole di concessione d'uso

Publisher copyright

(Article begins on next page)

RASSEGNA IBERISTICA

Fondatori

Franco Meregalli • Giuseppe Bellini

Direttore scientifico

Enric Bou

Comitato di redazione

Vincenzo Arsillo, Florencio del Barrio, Vanessa Castagna, Marcella Ciceri, Donatella Ferro, René Lenarduzzi, Paola Mildonian, María del Valle Ojeda, Elide Pittarello, Susanna Regazzoni, Patrizio Rigobon, Eugenia Sainz, Alessandro Scarsella, Patrizia Spinato Bruchi

Comitato scientifico

Raul Antelo (Universidad Federal de Santa Catarina), Luisa Campuzano (Universidad de La Habana - Casa de la Cultura), Ivo Castro (Universidade de Lisboa), Pedro Cátedra (Universidad de Salamanca), Luz Elena Gutiérrez (Colegio de México), Hans Lauge Hansen (Aarhus University), Noé Jitrich (Universidad de Buenos Aires), Alfons Knauth (Bochum Universität), Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano), Fernando J. B. Martinho (Universidade de Lisboa), Antonio Monegal (Universitat Pompeu Fabra de Barcelona), José Portolés Lázaro (Universidad Autónoma de Madrid), Marco Presotto (Università di Bologna), Joan Ramon Resina (Stanford University), Pedro Ruiz (Universidad de Córdoba), Silvana Serafin (Università di Udine), Roberto Vecchi (Università di Bologna), Marc Vitse (Université Toulouse-Le Mirail)

Coordinatrice delle recensioni e scambi

Donatella Ferro

Coordinatrice della redazione

Margherita Cannavacciuolo

Rassegna Iberistica pubblica articoli, note e recensioni suddivisi fra le aree linguistiche e culturali dello spagnolo, dell'ispano-americano, del luso-brasiliano e del catalano. Compendio e progetto interdisciplinare, *Rassegna Iberistica* accetta contributi che trattano tutti gli aspetti della cultura iberica e iberoamericana. I contributi pubblicati vengono sottoposti alla valutazione in forma anonima di specialisti interni ed esterni al Comitato di Redazione e al Comitato Scientifico.

Publicazione finanziata dal Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali Comparati dell'Università Ca' Foscari Venezia.

Redazione: Università Ca' Foscari - Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali Comparati
Ca' Bernardo - Dorsoduro 3199 - 30123 Venezia (ITALIA)
e-mail: rassegna.iberistica@unive.it

ISSN 0392-4777

ISBN 978-88-7870-870-9

Copyright © 2013 Bulzoni Editore

RASSEGNA IBERISTICA

98

Aprile 2013

FLAVIO FIORANI <i>Cannibalismi americani: testimonianze, interrogazioni, rimozioni</i>	p. 3
CAMILLA CATTARUZZA <i>Un 'traghetto' culturale: Roger Caillou in Argentina</i>	p. 15
FERNANDO REATI <i>¿Qué hay después del fin del mundo? «Plop» y lo post-apocalíptico en Argentina</i>	p. 27
LUISA CAMPUZANO <i>Cristina García: narrativas de lo nacional y lo posnacional</i>	p. 45
GIANLUCA MIRAGLIA <i>«Entre a negritão da noite e a luz dourada da lâmpada»: A «Noite na Taberna» de Álvares de Azevedo</i>	p. 63
VANESSA CASTAGNA <i>Tradução e censura durante o Estado Novo sob o paradigma pragmático de Cabral do Nascimento</i>	p. 79
RITA MARNOTO <i>«Pelas Florestas da Noite». Vasco Graça Moura tradutor e poeta</i>	p. 91

NOTA: G. Jiménez Pascual, *A propósito de «Linguística cognitiva»*, p. 103.

RECENSIONI: M. Martínez Atienza, *Temporalidad, actualidad y modo de acción. La combinación entre formas verbales y complementos temporales en español y su contraste con otras lenguas* (F. Costantini) p. 111.

J. Martín Prada, *Prácticas artísticas e internet en la época de las redes sociales* (M. Bortignon) p. 113; L. A. Pimentel, *Constelaciones I. Ensayos de teoría narrativa y literatura comparada* (M. Cannavacciuolo) p. 115; *Alle radici dell'Europa. Mori, giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale, vol. I* (V. Orazi) p. 117; *Alle radici dell'Europa. Mori, giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*

BULZONI EDITORE

iale, vol. III (V. Orazi) p. 119; Pseudo-Artemidoro, *Epitome. Spagna. Il geografo come filosofo* (M. Ciceri) p. 121; *Crónica de la población de Ávila* (D. Ferro) p. 124; P. Bolaños Donoso, *Doña Felicitiana Enríquez de Guzmán. Crónica de un fracaso vital (1569-1644)* (M. G. Profeti) p. 125; L. Vélez de Guevara, *El privado perseguido* (M. G. Profeti) p. 126; A. Sastre, *Il bavaglio* (V. Orazi) p. 127; R. Romerojaro, *La città di frontiera. Poésie* (L. Di Pastena) p. 130; M. A. Pérez López, *Ataúto y puñal* (S. Regazzoni) p. 132; V. Cervera Salinas, *Escalada y otros poemas* (P. Spinato Bruschi) p. 134.

Exilios. Poesía latinoamericana del siglo XX (M. G. Simões) p. 137; B. Colio - Í. Chías - C. León - L. E. Gutiérrez, *Órtiz Monasterio, Méx. Es. Teatro 2011. Octubre de teatro mexicano en España* (L. Paladini) p. 138; Condesa de Merlín, *Correspondencia* (S. Regazzoni) p. 140.

PUBBLICAZIONI RICEVUTE p. 143

FLAVIO FIORANI
UNIVERSITÀ DI MODENA E REGGIO EMILIA

CANNIBALISMI AMERICANI: TESTIMONIANZE, INTERROGAZIONI, RIMOZIONI

Qui non mi occuperò dell'antropofagia come un elemento con cui le discipline etno-antropologiche si interrogano sulle specificità di culture e società o di come il discorso scientifico abbia cercato di indagare, fin dall'epoca dell'Illuminismo, sui *mœurs des sauvages américains* percorrendo il cammino della coscienza critica dell'umanesimo occidentale. Se cioè essa consista in una pratica funeraria, sacrificale, alimentare, sia metodo di predazione, sorta di *danse macabre*, rito che mette in scena la premonizione della morte, desiderio di appropriazione dell'altro. Salvo, in ogni caso, riconoscere che il cannibalismo è «sempre simbolico, anche quando è reale»¹, o ricordare le parole del protagonista del racconto borgesiano *El informe de Brodie*: «se tocaron la boca y la barriga, tal vez para indicar que los muertos también son alimento, o -pero esto acaso es demasiado sutil- para que yo entendiera que todo lo que comemos es, a la larga, carne humana»².

Il cannibale americano è stata una figura con cui l'Europa ha misurato a lungo la questione della differenza con l'altro. L'origine del termine innesca la prima distopia coloniale nella cronachistica della scoperta: la parola cannibale sta all'origine dell'alterazione di *cariba* in *caniba* operata da Colombo dopo aver ascoltato gli Arawak che sono vittime delle razze dei Caribi. Il termine caribi, che designa gente antropofaga, produce di lì a poco quel *los Canibales* che l'Ammiraglio riporta nel suo giornale di viaggio e che si intreccia con la memoria di una fascinazione orientale, Gran Khan, e del termine latino *canis*.

Di questa variante dello stereotipo dell'animalità americana mi interessa invece identificare la forza discorsiva, la sua capacità di irradiare narrazioni e messe in scena che si innestano nella scrittura letteraria sull'America e nelle

¹ SAILLINS, MARSHALL, in BONTÉ, P. - IZARD, M. (a cura di), *Dizionario di antropologia e etnologia*, Torino, Einaudi, 2009, p. 235.

² BORGES, JORGE LUIS, *Obras Completas 1952-1972*, edizione a cura di FRIAS, CARLOS V., Buenos Aires, Emecé Editores, 1993, vol. II, p. 452.

testimonianze di quanti hanno incontrato, o sono essi stessi loro malgrado diventati, l'altro dell'altro. Osservandone la capacità di essere «macchina» generatrice di uno spazio letterario, di un immaginario, di attivare suggestioni mitopoietiche che plasmano la riflessione sulle genti del Nuovo Mondo, e tale da produrre una contiguità semantica tra il cannibalismo e l'America³. Calibán, canibal sia nella scrittura di finzione latinoamericana nella sua lunga durata, ben oltre cioè il secolo della conquista. Ricordo, in proposito, le rivisitazioni tardò ottocentesche di questo mostruoso, irrazionale, eccessivo archetipo della barbarie con cui l'America e la sua identità culturale continentale e meticcica sono state pensate dalla sensibilità modernista, cioè come un antidoto alla paura dell'America di lingua spagnola di soccombere di fronte al vorace appetito dell'imperialismo statunitense, come una sorta di «terza via» rispetto all'alternativa tra la modernità tecnologica e iperindustrializzata di marca anglosassone e quella latina di derivazione francese. O ad esempio si pensi al pamphlet di Roberto Fernández Retamar *Calibán* (1971) e alla rivalutazione della figura dalle sembianze deformi e mostruose, del cannibale guerriero («nuestro caribe») in antitesi all'omologazione «coloniale» e agli stereotipi del liberalismo ottocentesco. L'esortazione del critico cubano a riscattare la figura dell'altro rovesciando la relazione colonizzatore/colonizzato si è meritata il plauso della critica anglosassone, che ha equiparato *Calibán* a *Orientalismo* di Edward Said e ne ha fatto una leva della critica postcoloniale all'etnocentrismo e al neocolonialismo della riflessione sull'America latina⁴. O si guardi, infine, all'uso dei tropi del cannibalismo, del sacrificio del corpo che contrassegnano la retorica dell'emancipazione dei *Versos libres* di José Martí, eroe-letterato che porta *en carne propia* i segni della lotta per la libertà.

Non si vuole in questa sede stabilire quanto il cannibalismo sia funzionale a elaborare una retorica dell'alterità radicale in un'operazione che porta a ridurre il selvaggio americano all'animalità dei suoi vizi e delle sue pratiche sanguinarie. Quanto invece rilevare come, nell'impatto europeo con il Nuovo Mondo, sia invece la regressione del conquistatore a cannibale che impone di pensare non solo ad altri corpi, ai corpi americani, e a innescare la risignificazione del corpo stesso del colonizzatore investito da questo eccesso della differenza americana. Quando è il corpo dei conquistatori a entrare in gioco, a rovesciarsi nel suo opposto (da divorato a divoratore) si determina una

brusca fluttuazione nel convenzionale concetto di barbarie che smentisce, nell'infrazione di un'etica, l'archetipo dell'antropofago mettendo in scena la scissione di chi, nel pasto di carne umana, si mette in *luogo* dell'altro.

Gli esempi sono molti. Intervengono denunce, omissioni, interrogazioni, scritture allusive, interazioni, intertestualità che alimentano la rappresentazione del corpo divorante e divorato e tentano di dare un nome letterario, riconoscibile, alla radicale alterità che connota il corpo europeo antropofago. Rispetto al tropo culturale di riconoscimento dell'America, l'io del testimone può o meno manifestare la sua paura di perdere l'identità, coincidere con la sua possibilità o impossibilità di attestare la discontinuità, quell'eccesso nel quale il viaggio di conquista si sospende e il soggetto colonizzatore si trova sulla soglia della sua stessa identità, drammatizza un'intima scissione quando – in una zona di frontiera permeabile e speculare – inaspettatamente si instaura una simmetria tra corpo selvaggio e corpo europeo.

Un paradigma interviene nelle rappresentazioni dell'alterità nelle narrazioni della conquista: la dismisura. Quando dopo il periplo di Magellano e la globalizzazione della Terra si dà fondamento alla territorialità moderna, e la prospettiva consente all'immaginazione cartografica di diventare un occhio che guarda il punto di fuga dello spazio infinito, il pasto di carne umana dei nativi americani serve a enfatizzare la raffigurazione in negativo dell'umanità americana, diviene archetipo della sua natura «bestiale»⁵. Corpi che mangiano altri corpi sono la più eclatante manifestazione dell'eccesso di quel mondo primordiale che è il Nuovo Mondo in cronache dai toni e dai parametri iperbolici. Nella descrizione dell'America saltano i comuni principi di misurazione. È, ad esempio, il caso del gigantismo patagonico: nella terra di confine tra il noto e l'ignoto, il *topos* della deformità dei piedi degli abitanti codifica l'esperienza dell'approccio con l'altro grazie al motivo di larga fortuna nel repertorio fantastico medievale che collocava creature deformi in un cosmo rovesciato. Perché l'ignoto sia commensurabile, deve intervenire la *libido amplificandi* che agisce quando l'estraneo e l'estremo sono ricondotti alla memoria del noto, al confronto con il familiare, all'autorità della tradizione letteraria. La scrittura di viaggio sul margine remoto dell'America colloca nella *Regio Gigantum* una differenza estrema: l'antropica alterità sono i «Patagoni», creature eccentriche e deformi, il vivente di una dismisura geografica (quella degli antipodi) che provoca spaesamento, che lo sguardo europeo intenzionale e significativo osserva attraverso il filtro del rovesciamento, della deformazione prospettica. I «giganti» patagoni sono geograficamente

³ Cfr. JAUREGUI, CARLOS A., *Cannibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana Vervuert, 2008, p. 14.

⁴ Segnaliamo che l'edizione francese del testo di Fernández Retamar (Paris, Maspéro, 1973) era significativamente intitolata *Caliban cannibale*. Cfr. in proposito LIÉ, NADIA, *Countering Calibán. Fernández Retamar and the Postcolonial Debate*, in MORANA, MARILYN & JAUREGUI, CARLOS A., *Revisiting the Colonial Question in Latin America*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana Vervuert, 2008, pp. 185-208.

⁵ PRECIASCO, MARINELLA, *Antilia. Il viaggio e il Mondo Nuovo (XV-XVII secolo)*, l'orino, l'inaudi, 1992, p. 115.

attigui a quanti abitano uno spazio mobile e indefinito, alla soglia tra il noto e l'immaginario geografico:

Seguendo poi il nostro cammino, andasemo fin a 34 gradi e uno terso al polo antartico, dove trovasemo in uno fiume de acqua dolce omni che se chiamano Canibali e mangiano la carne umana. Vene uno de la statura casi como uno gigante nella nave capitania per asigurarli li altri suoi. Aveva una voce simile a uno toro⁶.

Nell'immaginazione di genti ignote, eccessi, distanze e dismisure sono esemplificate dagli indios del Brasile e del Rio de la Plata, veloci come saette e dediti a pratiche perverse come la sodomia e il cannibalismo. Requisito per riferire dell'infrazione di un tabù inviolabile è che lo spazio naturale risulti deformato da una lente di ingrandimento. Geografie e corpi si dilatano, assumono proporzioni alterate⁷. I corpi degli indigeni del Nuovo Mondo stanno già nell'eccesso geografico. Il continente americano possiede i segreti della sua enormità e di fronte alla vastità della geografia si può provare solo spaesamento.

Ieri come oggi. Anche in quel memoriale, diario di viaggio, autobiografia, libro che non soltanto si pone contro la leggenda dei tropici dalla vita facile, ma nel quale si trovano affiancati, come essenze nel rigoglio di una calda foresta, numerosi generi letterari⁸ che è *Tristi tropici*. Lévi-Strauss così scrive del suo arrivo nella baia di Rio de Janeiro:

Questa impressione di enormità è propria dell'America; la si prova dappertutto, nelle città come nelle campagne; l'ho sentita sulla costa e sull'altipiano del Brasile centrale; [...] Ovunque si è preda dello stesso choc; questi spettacoli ne richiamano altri; quelle strade sono strade, quei fiumi sono fiumi: di dove proviene dunque quel sentirsi spacciati? Semplicemente dal fatto che il rapporto fra la statura dell'uomo e quella delle cose si è ingigantito al punto che le misure comuni sono annullate⁹.

Di questo, di tutto quel che vediamo «noi non possediamo l'equivalente». Aggiungendovi l'annotazione sullo straniamento, sul distacco: Rio de Janeiro gli si presenta avvolta «dalla nebbia fangosa dei tropici», ridotta ad «accidenti

⁶ PIGARETTA, ANTONIO, *Relazione del primo viaggio intorno al mondo*, testo critico e commento di CANOVA, A., Padova, l'editrice Antenore, 1999, p. 180.

⁷ Mi permetto di rinviare in proposito a FIORANI, FLAVIO, *Patagonia. Invenzione e conquista di una terra alla fine del mondo*, Roma, Donzelli, 2009, pp. 87-101.

⁸ LEVY, MICHEL, *Attraverso i tristi tropici*, in NICOLA, M. (a cura di), *Lévi-Strauss Fuori di sé*, Maccarata, Quodlibet, 2008, p. 29.

⁹ LÉVI-STRAUSS, CLAUDIO, *Tristi tropici*, traduzione di GARUFI, B., Milano, Il Saggiatore, 2004, p. 75.

geografici» che «non arrivano a riempire un orizzonte troppo vasto»¹⁰. «Quel che mi circonda da ogni parte e mi schiaccia non è la diversità inesauribile delle cose e degli esseri, ma una sola formidabile entità: il Nuovo Mondo»¹¹. Spaesamento di fronte alla dismisura, all'eccesso geografico o umano. Alle prese con la «diversità inesauribile delle cose e degli esseri»¹², Lévi-Strauss ricorda la meraviglia di Colombo e allude agli schemi espressivi della sua scrittura. Nel XX secolo perdurano i tropi dell'immaginario europeo moderno sull'America.

La scrittura di viaggio è obbligata a render conto dello spaesamento che l'arrivo nel *di là* produce nell'io testimoniale. Tre secoli prima, uno dei più anticonvenzionali resoconti della cronachistica narra il tragico sbarco spagnolo nella Florida stabilendo la simmetria tra la veridicità dei fatti narrati e la nudità edenica di chi racconta. Quella di Alvar Núñez Cabeza de Vaca è la narrazione di una conquista che si rovescia nel suo contrario (il naufragio, l'incessante peregrinazione *in partibus infidelium*) e riferisce dell'avventuroso procedere dei pochi sopravvissuti sull'incerto crinale che separa la civiltà e la barbarie. Il cronista – il cui corpo nudo acquisterà tutti i segni della passione di Cristo, un corpo martoriato in cui sono iscritti i segni di una agiografia – dovrà riferire da «straniero», da senza patria, dell'eccesso sul corpo umano esercitato da altri uomini. Ma in questo caso l'infrazione è commessa da corpi spagnoli – un gruppo di soldati rimasti agli ordini di Pánfilo de Narváez, l'inabile comandante della spedizione – che divorano altri corpi spagnoli.

Nella cronaca l'antropofagia segna il discrimine tra l'autoriconoscimento del proprio corpo nudo come riscatto della propria esperienza e la rivendicazione di una esigua ma cruciale distanza rispetto a chi dismette gli abiti dell'uomo civilizzato. La scrittura serve dunque a *rescatar*, a saldare il riscatto con cui il resoconto di un'avventura compie lo scambio tra sopravvivenza e racconto, ad assimilare la memoria delle peregrinazioni al processo di riminazione del cuoio compiuto da un corpo nudo, quello del cronista *en cueros*. Nei confronti di chi fa scempio dei valori dell'ispanità, il corpo nudo sta in una posizione di speculare inversione: l'episodio di cannibalismo tra spagnoli diventa, per l'io che organizza il racconto, traumatica esperienza *del otro y de lo otro*: «[...] y cinco cristianos que estaban en rancho en la costa llegaron a tal extremo, que se comieron los unos á los otros, hasta que quedó uno solo, que por ser solo no hubo quien lo comiese»¹³.

¹⁰ *Ibi*, pp. 75-76.

¹¹ *Ibi*, p. 76.

¹² *Ibidem*.

¹³ NÚÑEZ CABEZA DE VACA, ALVAR, *Naufragios y relación de la jornada que hizo a la Florida con el adelantado Pánfilo de Narváez*, edizione a cura di GROVETTO, P. L., note al testo di CARPANI, D., Milano, Cisalpino-Goliardica, 1984, p. 97.

Cabeza de Vaca è obbligato a riferire che gli spagnoli non hanno mangiato l'altro, ma la propria carne. Si sono nutriti di se stessi. Saltate le convenzionali delimitazioni degli spazi di qua e di là (civiltà e barbarie, crudo e cotto, natura e cultura, corpo europeo e corpo indigeno, corpo nudo e corpo vestito, noi e loro), l'io narrante dei *Naufraños* si rappresenta come protagonista di un viaggio oltre i canoni convenzionalmente fissati dalla cronachistica sulla conquista, si ri-crea nell'atto stesso di scrivere di sé nello spazio dell'altro. Dove l'altro assoluto ha cambiato di posto, ha sconvolto la gerarchia dominante-dominato, civilizzato-barbaro, ha provocato il vero naufragio della civiltà. Dà la misura della caduta, di chi affronta dure prove per sopravvivere in *tierras extrañas* e ne uscirà «soltanto rivestito dal testo della sua esperienza».¹⁴ Nella constatazione della distanza, nel non riconoscimento, l'io narrante affida agli indios la censura dell'infrazione perpetrata dagli spagnoli antropofagi: «De este caso se alteraron tanto los indios, y hobo entre ellos gran escándalo, que sin duda si al principio ellos los vieran, los mataran, y todos nos viéramos en grande trabajo».¹⁵

La testimonianza letteraria del conquistatore al grado zero della civilizzazione procede con una scrittura che cancella l'abito della retorica, che diviene essa stessa *oikos*, corpo-strumento con cui riscattare la propria esperienza estrema e ri-conoscersi ribaltando le convenzionali gerarchie. La nudità/scrittura caratterizza quella retorica della distanza che presiede a ogni narrazione di viaggio, scandita da sorprese, eventi atmosferici eccezionali, prove che «autORIZZANO» il testo a parlare dall'altro lato per imporre la sua credibilità.¹⁶ Dell'esperienza estrema della perdita della territorialità da parte dei conquistatori spagnoli nel Nuovo Mondo, della regressione che si compie sul margine estremo del mondo, ci informa anche il *Viaje al Río de la Plata* del soldato tedesco Ulrico Schmidl, resoconto della spedizione al comando dell'adelantado Pedro de Mendoza pubblicato nel 1567 in tedesco. Gli spagnoli impiccati per il furto di un cavallo e per averlo mangiato di nascosto sono squartati e poi mangiati dai loro compagni. L'attonito cronista registra il banchetto, senza partecipare. Con la pubblicazione del resoconto di Schmidl è legittimo chiedersi: chi mangia carne umana in America? Entrare nello spazio dell'altro determina trasferimenti, presa di distanza, dislocazione, rovesciamento, censura dei tropi culturali di riconoscimento allorché la scrittura del soggetto colonizzatore è chiamata a dar conto di un'esperienza che oltrepassa la soglia dell'alterità.

¹⁴ CROVETTO, P. L., *Introduzione a NÚÑEZ CABEZA DE VACA, A., Naufraños y relación...*, op. cit., p. 20.

¹⁵ NÚÑEZ CABEZA DE VACA, A., *Naufraños y relación...*, op. cit., p. 97.

¹⁶ Cfr. in proposito DE CERTEAU, MICHEL, *Montaigne's 'Of Cannibals: The Savage I', in Heterologies. Discourse on the Other*, Minneapolis, Minnesota University Press, 1986, pp. 67-69.

Quest'ultima può anche contemplare la possibilità che sia lo stesso protagonista del resoconto a incorporare la differenza indicibile del cannibalismo. Nel manoscritto del missionario scozzese David Brodie che Borges finge di trascrivere da una copia delle *Mille e una notte* procuratagli da un amico, il protagonista scrive del suo intento (fallito) di predicare la fede cristiana in regioni selvagge del Brasile, dove «devoran los cadáveres crudos de los hechicheros y de los reyes, para asimilar su virtud», ma è costretto a censurare «el horror esencial que nunca me deja del todo y que me visita en los sueños».¹⁷ Testimone dell'incoltabile distanza messa a nudo dall'atto antropofagico, Brodie resta abitato da questa alterità radicale, dall'orrore che, alla fine del racconto, il lettore scopre essere il vero motore della finzione. Una finzione che culmina nell'autocensura che Brodie compie sul suo viaggio nell'alterità e sulla sua esperienza tra gli Yahoos, quella tribù di cannibali presso cui «cada palabra puede tener un sentido contrario». «Los Yahoos, pese a su barbarie, no son una nación primitiva sino degenerada»;¹⁸ con questa affermazione di relativismo di stampo rousseauiano il racconto decostruisce l'impresa di conquista e di evangelizzazione.

Requisito essenziale della narrabilità dell'esperienza di una missione fallita è, stante l'autocensura sull'infrazione del tabù, l'orrore provato nel cibarsi di carne umana secondo la tradizione dei viaggi immaginari. Quella, appunto, cui Borges allude descrivendo i modi di vita degli Yahoos che, opposti a quelli europei, stanno agli antipodi della civiltà europea portatrice di corruzione e degrado. Tornato a Glasgow, il pastore scozzese resta sempre abitato da questa alterità estrema, porta dentro di sé la differenza indicibile del cannibalismo che, proprio in quanto non detto, resta il segno più forte della ricreazione dell'io che governa il racconto autobiografico di Brodie. Nella prigione interiore che quest'ultimo si autoinfligge, emerge la forza dirompente del banchetto antropofagico e il viaggio di conquista – come accade a Cabeza de Vaca – risulta di fatto annullato, il soggetto colonizzatore vacilla sulla soglia della sua stessa identità nel momento in cui la propria esperienza diventa una narrativa dello spazio che interpella il proprio luogo e quello degli altri.

Nel Cinquecento gli eccessi del corpo selvaggio possono però essere anche relativizzati. Nella denuncia dell'inferno americano del domenicano Bartolomé de Las Casas il cannibalismo, pur essendo «costumbre horrible y abominable», non è affatto una prerogativa dei popoli del Nuovo Mondo. Riguarda anche il mondo antico, l'Europa medievale le cui genti «hacían convites, los parientes entre sí, guisando y comiendo con grande alegría las carnes, no por

¹⁷ BORGES, J. L., *Obras Completas 1952-1972*, op. cit., p. 452 e p. 456.

¹⁸ *Ibid.*, p. 455.

religión, como aquestas (de Guatemala)».¹⁹ Ad ogni modo quella degli americani non è una «complicità depravata»; anzi, i caribes sono piuttosto lo strumento di Dio per punire gli spagnoli per stragi, calamità, distruzioni e violenze perpetrate durante la conquista.

Nell'invettiva lascasiana i cannibali americani sono uno strumento divino, la piaga inviata da Dio affinché gli spagnoli siano costretti a espiare i loro peccati. Nessun sacrificio umano peraltro giustifica la cosiddetta «guerra giusta» contro le genti americane che mangiano carne umana «come cosa sagra», más por religión que por otra causa.²⁰ Nei suoi veementi memoriali d'accusa, il domenicano si spinge ad affermare che il cannibalismo religioso costituisce la prefigurazione della Cena eucaristica. Tra le genti americane, gli spagnoli hanno fatto irruzione «come lupi, come tigri e leoni crudelissimi affamati da molti giorni» per dare corso alla sistematica distruzione delle Indie e oggi, tuona Las Casas, continuano a «straziarli, ucciderli, vessarli, affliggerli, tormentarli e distruggerli».²¹ *Carrikerías, hambre pestilencial, consumir la gente*: questo è il lessico della denuncia sulle razzie di indios nel Caribe e negli scempi che gli spagnoli fanno dei corpi indigeni arrostiti e danno in pasto ai cani. Gli indios, per corrispondenza, non sono affatto ritratti come alterità divoratrice ma corpi che soffrono, lacerati, divorati. Il troppo cannibale viene risemantizzato con l'assimilazione tra l'idolatria dell'oro e l'appetito per il sangue degli indios da parte di quei lupi famelici che sono gli aguzzini spagnoli. Nella relazione di contiguità tra indigeni e cristiani Las Casas avverte che «tan bárbaros como ellos nos son, somos nosotros a ellos».²²

Gli echi biblici di questa denuncia irrompono nel celebre *Dei cannibali* di Michel de Montaigne. Una lucidità, quella dell'autore dei *Saggi*, ottenuta con la distanza e la capacità di guardare agli indigeni brasiliani come individui appartenenti a una civiltà diversa e distinta (anche se la parola civiltà non esisteva ancora). Montaigne osserva che «non c'è niente di barbaro e di selvaggio in quel popolo, a quanto me ne hanno raccontato, se non che ognuno chiama barbarie quello che non è nei nostri costumi».²³ Le pratiche alimentari e rituali degli indigeni della Francia antartica mettono in realtà a nudo un simulacro, il camuffamento che ci impedisce di vedere quanto essi siano

selvaggi allo stesso modo che noi chiamiamo selvatici i frutti che la natura ha prodotti da sé nel suo naturale sviluppo: laddove, in verità, sono quelli che noi abbiamo alterati col nostro artificio e distorti dal comune ordine, che dovremmo chiamare piuttosto selvatici».²⁴

Nella rappresentazione dell'altro, Montaigne fa proprio un relativismo che gli consente di vedere un altro in carne e ossa, che implica una distanza: «c'è infatti una distanza enorme fra il loro modo d'essere e il nostro».²⁵ Distanza e contiguità: rappresentare il cannibale significa infatti «ammettere che in noi si prolunga qualcosa del mondo *là fuori*»²⁶, riconoscere che i cannibali illustrano il rovescio dell'umano, ci dicono che l'altro esiste perché l'altro sono io, che ognuno di noi è sempre l'altro dell'altro, vedere nell'altro l'aprirsi di possibilità nuove. Pur ammettendo che il cannibale sia visto nella prospettiva di una *politique du bon sauvage*, di integrazione degli indios in un pacifico progetto di *civilisation* agli antipodi della predatoria politica spagnola, Montaigne autenticamente il differente brasiliano al di fuori di qualsiasi logica assimilativa allontanandolo dallo stereotipo ingannevole della crudeltà. È la fame dell'oro – il perno della martellante denuncia lascasiana – a definire l'umanità dell'europeo e a costituirlo come barbaro:

Penso che ci sia più barbarie nel mangiare un uomo vivo che nel mangiarlo morto, nel lacerare con supplizi e martiri un corpo ancora sensibile, farlo arrostito a poco a poco, farlo mordere e dilaniare dai cani e dai porci [...], che nell'arrostito e mangiarlo dopo che è morto».²⁷

Questa *nation* di cannibali appare invece prossima alle popolazioni dell'età dell'oro. Per loro la guerra non ha «altro fondamento che la sola passione per il valore»²⁸ e tale passione spinge il prigioniero a voler essere ucciso e mangiato piuttosto che «chieder soltanto di non esserlo».²⁹ Segue il brusco cambio di prospettiva con cui Montaigne dirige su di noi lo sguardo degli indigeni brasiliani condotti dal re di Francia. È il celeberrimo passo del XXXI saggio del Libro primo dei *Saggi*:

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ MONTAIGNE, M. DE, *Dei cannibali*..., cit., p. 20. Si veda in proposito GINZBURG, CARLO, *Montaigne, i cannibali e le grotte*, in Io, *Il filo e le tracce. Vero falso mito*, Milano, Feltrinelli, 2006, p. 77.

²⁶ MONTALEONE, CARLO, *Oro, cannibali, carrozze. Il Nuovo Mondo nei Saggi di Montaigne*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, p. 106.

²⁷ MONTAIGNE, M. DE, *Dei cannibali*..., op. cit., p. 15.

²⁸ *Ibid.* p. 16.

²⁹ *Ibid.* p. 17.

¹⁹ LAS CASAS BARTOLOMÉ DE, *Apologética historia sumaria*, cit. in JAUREGUI, C. A., *Canibalía*..., op. cit., p. 160.

²⁰ *Ibid.* p. 136.

²¹ LAS CASAS B. DE, *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*, Venezia, Marsilio, 2012, p. 55.

²² LAS CASAS B. DE, *Apologética historia sumaria*, cit. in JAUREGUI, C. A., *Canibalía*..., cit., p. 162.

²³ MONTAIGNE, MICHEL DE, *Dei cannibali. Alle origini del relativismo moderno*, con un saggio di SERGIO BINVENUTO, Milano-Udine, Mimesis edizioni, 2011, p. 9.

Dissero [...] che si erano accorti che c'erano fra noi uomini pieni fino alla gola di ogni sorta di agi e che le loro metà stavano a mendicare alle porte di quelli, smagriti dalla fame e dalla povertà; e trovavano strano che quelle metà bisognose potessero tollerare una tale ingiustizia, e che non prendessero gli altri per la gola o non appiccassero fuoco alle loro case.³⁰

Per Montaigne l'antropofagia fonda il suo tempo mettendo in scena la rappresentazione della differenza. Nel rappresentare questa differenza – che solo lo sguardo distanziante è capace di cogliere – resta aperto un interstizio «que hace evidente la imposibilidad de la representación». El canibal es ese intersticio. Canibal está en el umbral de la representación.³¹

È una forma di straniamento ironico che permette a noi europei di guardare a noi stessi da lontano (un luogo reale e immaginario come il Brasile), e da vicino (la corte del re bambino francese Carlo IX) per trovarci il «mio stesso 'cannibalismo' inconsapevole, che non vedevo perché troppo parte di me».³²

Per Montaigne, come per Las Casas, pensare agli indios, ai cannibali è pensare al loro corpo, alla nudità, alle feste selvagge che Jean de Léry (quest'ultimo e il cosmografo André Thevet sono le fonti cui attinge Montaigne) riporta dal suo soggiorno nella baia di Rio nel 1556-58 nella sua *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil* (1578). La sua «lezione di scrittura» – come la definisce Michel de Certeau – è il prodotto dell'andata e ritorno, di un viaggio che è andato da un di qua a un di là e si trasforma in ciclo, riportando da laggiù un oggetto letterario, il selvaggio, «che consente di ritornare verso il punto di partenza».³³

Il suo racconto produce un ritorno da sé a sé attraverso la mediazione dell'altro. È una complessa configurazione in cui la *parola* [i canti tupi] istituita in *luogo dell'altro* è destinata a essere ascoltata *altrimenti* da come essa parli.³⁴ Laggiù resta qualcosa, un atto perituro, mangiare carne umana o danzare e cantare, che la scrittura non può riportare. La festa, questione cardine dell'antropologia, si presenta, con capacità anticipatrice, come qualcosa cui non abbiamo accesso e certifica il tentativo dell'osservatore di riportare l'irrecuperabile della festa dell'occhio e dell'orecchio, cioè il mondo tupi. Allude a una differenza che non è certificata dalla presenza delle cose, ma riguarda il

«comune irrapresentabile»³⁵ in nome del quale Montaigne smaschera la malafede con cui l'uomo europeo classifica forme di vita lontane e a lui estranee, non riconoscendo che la forma di vita dei cannibali, il loro corpo è l'*altro* dell'osservatore, che la categoria di civiltà incorpora un'ambiguità di fondo.

Rapporteur (riferire, riportare) è il verbo francese. Il racconto di Léry riporta una festa, quella dei Tupi, che è pura espressione, che non conserva, che è una presenza fuori del tempo. Qualcosa di analogo al racconto del cannibalismo nella posizione del prigioniero. In spagnolo i termini sono *cautivo*, *cautiverio*, *cautivar*. *Cautivar* significa catturare, ma anche affascinare, sedurre. Proprio come fa il corpo dirompente del cannibale, divorato e divoratore, abitato da un'alterità che rende la festa selvaggia un eccesso in cui si compie il ritorno, estetico ed erotico, di una rimozione che «si situa alla congiunzione di un interdetto e di un piacere».³⁶

³⁰ *Ibi*, p. 22.

³¹ MILLER, KAHINA, *Cannibalismo y modernidad: la historia como plato principal* in *Revista Iberoamericana*, 215-216, abril-setiembre 2006, p. 525.

³² BENVENUTO, S., *Lo spettro di Montaigne si aggira per l'Europa*, in MONTAIGNE, M. DE, *Dei cannibali*..., op. cit., p. 47.

³³ DE CERTEAU, M., *La scrittura dell'altro*, Milano, Raffaello Cortina, 2005, p. 35.

³⁴ *Ibi*, p. 30.

³⁵ MONTAIGNE, C., *Oro, cannibali, carrozze*..., op. cit., p. 188.

³⁶ DE CERTEAU, M., *La scrittura dell'altro*, op. cit., p. 55.